

相互承認と物象化(4)初期ヘーゲルの社会理論

壽福, 眞美 / JUFUKU, Masami

(出版者 / Publisher)

法政大学社会学部学会

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

社会労働研究 / Society and Labour

(巻 / Volume)

32

(号 / Number)

1

(開始ページ / Start Page)

1

(終了ページ / End Page)

26

(発行年 / Year)

1985-07

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00006630>

相互承認と物象化(四)

——初期ヘーゲルの社会理論——

寿 福 真 美

- 一、革命的自然法とその転回……28巻3・4号
- 二、新たな全体性を求めて……29巻1・2号
- 三、相互承認関係としての市民社会
 - 1、解放的労働から相互承認へ——『人倫の体系』の基本視座……30巻1・2号、本号
 - 2、市民社会の社会的交通諸形態
 - 3、政治的相互承認
- 四、市民社会の〈内なる革命化〉

さて、我々は先に、人間の表現行為の両基本形態が労働とコミュニケーションであり、かつ労働がコミュニケーションを含む全社会的行為の基礎である、という「独断」的主張を呈示し、それを前提として次のように述べた。労働過程が「社会的労働の具体的編制（構造）」として実存するかぎり、諸個人相互の意志疎通行為によって媒介され、再

意志疎通行為と意識

() 内は体系草稿 I・II に依る。
[] 内は筆者の補注。

相互承認と物象化論

	媒体	意識の機能	意識の形態	その特質
I	身振り	感覚, 表象 (直観)	一時的 [な感覚像]	(Fürmichsein) [一過性]
II	物的しるし	追想, 思想 (運力, 特殊化)	(形象) [の体系]	Fürsichsein 意味
III	有聲言語 (言語)	(記憶)	(名辞の国)	(Ich als Schöpferkraft) (固定した秩序)

生産されているはずである」と。今や我々はこの案件、つまり近代社会における意志疎通行為のあり方、およびそこでの社会意識の特質、に関するヘーゲルの分析を主題的に論じることになろう。

ここでもまた《抽象的労働過程一般》と同じく、謂わば《抽象的意識過程一般》がまず登場するが、これは、意識過程の実存つまり《意識交換過程＝意志疎通行為》をひとまず抽象して、人間の意識の特質をそれ自体として説明しようとする試みに他ならない。(以下の議論の枠組を見やすくするために、予め表にまとめると、上のようになる。なお体系草稿 I、II をも勘案して作成した。両稿との異同および両稿間のそれについては、第二節で詳論する。)

極めて陳腐な表現になるが、一般に動物が有形・無形の集団をなして生活しているかぎり、その諸個体間では何んらかの対象(外的対象のみならず、彼我的心状態をも含む)に関して、何んらかの意志疎通関係(通例非ないし前言語的)が成立している、と考えられる。そしてこの関係が成立する場面は(群棲動物を例にとれば)、原理的には当該種の保存に規定された集団行動(食糧確保と集団守護)および性愛行動においてであり、しかも通例有聲行為に媒介されている。このような意志疎通行為の特徴は、生産行為が対象的自然を直接否定する「個体の生命の非媒介的再生産過程」であったのと同様に、二重の意味での直接

的性格にある。第一に、行為の主體的基礎は、対象的自然（外的自然および他の個体なる主體的な自然）を自分と區別され対立する存在として再構成する意識作用にあるのではなく、それを受動的に受け容れる感覺、それに基く瞬時的な表象、像およびその継起のうちにある、したがって第二に、諸個体相互の交渉は、厳密な意味での現在、すなわち諸個体各々が体験する固有のこのこと、いま、という枠組のなかでのみ成立するからである。「物体同様急速に消え去る、物体の意識なき受容……」。たしかに分節化した継起的感覺に基くが、各々の瞬間に總體的な……変動する觀念的な遊動（*Wandlung*）。後者を敷衍しよう。この相互交渉の媒体は何であろうか。ヘーゲルの考えでは、謂わば本能的な感覺に基く、未發展の有節發音を伴う、表情の変化、身振りがその機能を担っている。その特徴は、能記・所記ともに当該個体に固有であつて（*Fürmichsein*）、したがつて其有の意味が未成立であり、それ故一過的な性格を脱しきれないことである。換言すれば、身振りは、個体の位置する状況の変化によつて、その能記・所記を変化させる。この意味で「表情と身振りは主觀的言語である」（*Ebd.*）同様に動物の声も、鳥のさえざりにみられるような高度の分節化を遂げている場合ですら、本能的な感覺に基いており、総じて叫び声等々の単節發音の水準にとどまり、一過的でしかない（*Vgl. 432* 勿論この事態は同時に、動物の身体組織、發声器官の構造によつて制約されているであろう）。

人間種もまた動物類に属するかぎり、さしあたりこの身振り言語（と呼ぼう）による意志疎通關係を形成している。しかし人間は、その媒体に着目するとき、自らに固有の二つの媒体を發展させる。「物体的なしるし（記号）」と「有聲語り（言語）」がそれである（*430f.*）これら三者は、その基底にある意識形態の観点からすれば、各々發展段階を異にすると同時に、身振り言語、しるし、言語は相俟つて日常的意志疎通を構成する類型とも考えられる、したがつて表のⅡはⅢと合体するから、ヘーゲル自身の展開には無理が生じているのだが、今はそれは問わないことにしよう。

唯一言その理由を述べると、ここで彼は、人間に特有の意志疎通行為を言語コミュニケーションと把握したうえで、当の言語の二重機能（対象指示・表現と相互交渉・理解）の相互連関を、主観的には前者の機能に即して意識形成論として展開しようと試みるのだが、客観的には、つまり第三者から見ると、両機能を同時に発展的対応関係に即して展開しているからなのである。この「無理」は体系草稿Ⅰ・Ⅱを通じて解決されるであろう。身振り言語と異なり、「物體的しるしは、客観的言語である。」(53) なぜ客観的か。まずこの媒体は、諸個体に対しても自然に対しても独立した「外的質料」であって、それは道具が主体―客体の実在的媒介項であるのと同様に、両者の「観念的媒介項」である(430・427)。第二に、このことが可能である根拠は、物に対するしるしの関係がどれほど偶然的であるにせよ（すなわち主体による任意のしるしづけ行為によって成立するにせよ）、そのしるしとそれが表現するものとの間には、「対自的な固有の意味」が介在しているのであり、そして固有な意味が確定されるためには、各々のしるしが相互排除関係になければならないから、しるしの体系として、諸物固有の諸しるしとして存在しているからである(Fürsichsein. 431. 勿論この体系は、我々が任意のしるしづけ行為によるとしたことから分るように、決して固定的ではなく、したがって能記・所記の「結合の偶然性」につきまとわれ、状況依存的性格の残滓にとりまかれてはいる。また念の為付言すれば、固有の意味の成立は、諸個体間の意味の共有を意味するから、意志疎通行為の基底にある共同主観的場の成立を想定しなければならぬことは明白だが、先述のとうり、ヘーゲルはこの第Ⅱ類型の段階では触れていない)。

しるしの体系あるいは、より正確には形象の体系（後者の表現は体系草稿ⅠおよびⅡに依るが、言語の名辞として比較して、より具象的形態をもつことが含意されている、あるいは当のしるしはそれが関係づけられる対象から形態

的に明瞭に分化していない。「しるしは客体に接着しており、客体から押圧されるが、しかしそれから自由である。」^{Ed. 後者の契機の完全な展開が言語の成立となることは、すぐに見る})は、ではいかなる意識作用によって可能となるのであろうか。それは、諸個体から自立した実存としての「しるしの外部にある〔それを形成する行為としての〕主體的な追想Hindanken」あるいは「諸々の形態を分離し結合する自由な姿意……諸理念の連想Assoziation」である(431. GW, VIII, 187)。両者は、一過的表象像と異なり、異なる時間を同時に体験することができ(現在の瞬間に過去の表象像を想起する、あるいは両表象像の同一性を確認する)、諸対象の空間的配置とそれらの異同を認識することができる(諸々のしるしは同一の瞬間に、各々固有の指示対象をもつ)。だから我々はこの段階ではじめて、諸個体に各々特有な時間・空間感覚ではなくて、「形式的なもの、普遍的なものに結合された絶対的概念」としての時空意識をもつことになる(431. もつともここでの時空感覚なる表現は誤解を招くかもしれないが、後にヘーゲルが、表象・感覚を媒介とする「外面的〔主体の能動的働きかけに依らない〕関連としての時間と空間」(とくに空間的な)と称するものに対応している。Vgl. GW, VI, 283. VIII, 186)

第Ⅲ類型の有声語り、すなわち言語がしるしと決定的に異なる点は、その根底にある意識作用が記憶、Gedächtnis、Erinnerung(対象の内化、および想起の二重相を有する)であり、その結果言語が対象の痕跡を一切とどめないばかりか、それとは無関係の、人間の恣意に委ねられた秩序の体系として存在することである。便宜上後者から見ることにする。

しるしという「無言の承認行為としての抽象的客体性は……固有の独立した肉体をもつが、すぐに否定される。すなわち有声語りと共に直接的なもの、その規定性のうちに現れるが……この知性とは絶対的個別性の物体的性格で

あり、これによってすべての無規定性が分節化され固定され、またこの物体的性格故に絶対的承認が直接（成立する）。（GS. 431）無論しるしも言語も主体から独立した物体的性格を有する、そしてそのようなものとして再生産され変化させられる社会的形成態である。だが後者は、主体の「内的なもの」が「すべての無規定性」を「固有の規定性」に転化させる、という仕方の中に存在している。後の表現をここでも借用すれば、「自我の固有の内容の思惟物〔名辞〕が〔諸物の〕秩序を固定する。……自我は自らを〔諸物に〕無関係な秩序にした。こうして自我は〔諸名辞という〕諸物にされてしまった。」（GW. VIII, 196. 強調原文）対象の名辞化とは主体の名辞化である、というテーゼはいくつかの重要な論点を含んでいる（ヘーゲルは言語分析に際して名辞、名前のみを取りあげている。これは、対象指示・表現のレベルにおける形態的分化が、名辞を原基的形態としており、そこから対象の運動・状態を表わす動詞、対象の性質を表わす形容詞等々が論理的に派生してくる、という了解に支えられているからである）。まず第一に、対象に名前をつける主体の行為において、当の名称は対象とは何んの関係もなく、また対象から独立した一連の音（節）や文字記号から成立しているから、名辞そのものの構成は、主体の完全に恣意的な行為の産物である。同じ事だが、命名することは、対象から自由に、主体の社会的、歴史的文化条件に基いて、主体の世界の独自の基準枠のうちに対象を取りこむことを意味している。そして命名行為の後、主体は名辞を媒介として対象と関係する、あるいは名辞化された対象（としての自分）と関係することになる。この関係をヘーゲルは、労働行為と類比的に、主体―言語―自然なる命名行為のトリアーデとして描き、その意味を、命名行為による外的「自然の〔実在的ならぬ〕観念的な支配」と把握する（外的自然からの解放）。「自然は総じて意識のなかでは、言葉のなかで記憶によって、道具によって止揚されたものとして措定されている。そして自然がこのように止揚されたものとして措定された在り

方、自然の否定性のなかの精神、それが個別性としての意識の絶対的全体性なのだ。」(GW. VI, 278.317)だが第一に、たしかに「名辞の国」は「恣意的秩序」には違いないが、命名行為はだからといって決して勝手放題という意味での恣意などではない。一面では諸々の名前が「秩序づけられた体系」としてある限り、名前相互の関連づけられ方は、前述した固有の文化諸条件に制約された主体による、ある固有の規則に従った関連づけに基くからであり、他面では、示差の体系としてのこの名辞の体系は、同じく示差の体系としての対象の体系に、構造としては照応しているからである (Ebdt. 199). 強調筆者)。「私は諸々の名前を、私に服する奉仕者としての夜〔無規定態としての自然!〕のうちで所持しなければならぬ。そして諸々の名前一般のみならず、堅固な秩序として空間のうちにある諸々の名前をも直視せねばならぬ。……〔諸々の名前として現象してくるはずの諸々の対象という〕数多なものにおける否定的なものとは、各々が自分自身によつて他者に関連することである。このような関連を自我は、その名前そのものに即して措定し、その関連を必然性のうちに固定する。」(GW. VIII, 192f. 強調筆者) 少しばかり注意が必要であろう。空間における秩序、数多態における否定性、対象の他者との関連、これらは、対象世界が各対象固有の他者の否定 (A は赤い、という命題で表現される事態は、①A、B、C……Z の諸対象が色彩のレベルで相互関係にあり、かつ②青、白等々の諸性質ではない、ということである。スピノザ「ヘーゲルの命題「すべての規定は否定である。」) の構造化された在り方をしていることを表現している。そしてこの対象世界の認識がいかに主体の側による音声ないし文字記号に従った「構成」として可能であるとしても、この可能性の実現を制約するのは、可能態としての対象世界の存在立なのである (ある動物が犬、dog、chien 等々と命名されるのは恣意的にすぎないが、しかしたとえば猫、cat、chat ではない、という差異の事態が根本に存在するからこそ、言語表現の差異にかかわらず、同一のある動物を我

々は想定できるわけである。また可能態——実現態なる対比は奇妙に響くかもしれないが、あくまで認識行為のレベルで、対象世界の現象する性格を区別し差異づけるためであって、認識されるまで世界は無であるとか、逆に認識される以前に世界はすでに認識内容を具現しているとかの妄論とはいささかの関係もない。これについては前章第一節のフイヒテ論をも参照されたい。そして我々はこれらの論点について次節で再論しかつヘーゲルの究極的原理を確定する。

ではこのような自然の観念的支配、外的自然からの解放、は一体いかなる意識過程、メカニズムによって可能になるのか。これが第三点であり、かつ言語に特有な意識作用、記憶の内的構成如何という第一の論点である。常識的に言えば、あの追想とここでの記憶は同じ意識作用と言いうる。実際（しるしの箇所を確認しように）、時間的には現在と過去の心像の同時存在ないし結合・分離、空間的には配置の識別、これらの作用は共通しているではないか。だが決定的に異なる点がある。それは、追想が、たとえどれほど些細なつながりであろうとも、本質的に現存の対象（しるし自体も、形象とも言い換えられていたように、直接の対象の痕跡をとどめていた）に束縛されている、あるいは触発されるのに対して、記憶は（名辭が対象と無縁の恣意的性格であったのと同じく）直接的感覚・心像に拘束されない、主体の内面的かつ自発的的行為である、ということだ。そしてこの内面性や自発性とは、具体的に言えば、対象の内ー化および想一起 *Einrennung* という意識の二重機能に他ならない。我々がある何んらかの対象を覚えるということとは、当の対象の感覚像・心像がたとえいかに付随しているとしても、しかし本質的には言語化ないし言語表現に媒介された形でのみ、対象を記号表現に変換してはじめて可能なのであり（内化）、したがって何かを思い出すという行為も、その言語表現という衣粧をまとしてしか可能とはならないし、ましてやその何かが現存するかしな

いかに些かも左右されない（想起）。この意味で記憶（と言語）は、対象—像から完全に解放されている。我々はこの事態を、労働に倣って、内的自然からの解放と呼ぶことができよう。命名行為という「この労働は、〔人間の〕自分自身に対する最初の内的働き、完全に非、感性的な仕事、精神の自由な昂揚の始まりである。……記憶。内的活動性。An und Fürsichsein. 自我は命名行為を参照し、自我の外に出て自己参照し、自分を対象とする〔名辞としての自我と主体としての自我との反—照関係〕。その直接の産物は、我々が記憶して *auswendig* 何かを知る *wissen* ということだ。がまだ内面から *inwendig* 知るのではなく。」(Ebd. 194 u. F. n. GW. VI 287 f. 強調筆者)

こうして、対象の名辞化としての言語（対象指示—表現としてのそれ）は、ヘーゲルによれば、一面では対象的自然に対する「観念的支配」として、他面では記憶機能に基づく超感覚・超形象的な人間的意識の成立として、二重の自然からの解放を実現する。そしてこの言語行為の解放的性格は、あの解放的労働とは形態的に区別され（観念的—實在的）、かつ次の引用が暗示する人間解放のポテンシャルの程度も異なるが、しかし原理としては、すなわち主体とつての所与の直接性を否定する、したがって主体を真の主体たらしめる、対象的自然との媒介行為である、という意味では同質的なのである。言語もまた本質的に《解放的言語》であると言ってよいであろう（このように労働と言語を、いかに抽象度が高いとはいえ、類比的に論じることについては様々な異論が生じるかもしれない。たとえば両者の発生的連関、形態的区別による性格の違い、構造的連関等々。しかしこれらについては順次論じていく予定である）。以上の小活として『人倫の体系』の一節を掲げておく。「道具は概念〔欲求・行為主体としての諸個人〕の支配の下にあり、したがって差異のないし機械的労働に属する。子供は絶対的に純粹で、一重な直観〔家族関係なる愛の共同態。後述〕としての媒介項である。両者の全体性はこの一重性をもたねばならないが、同時に概念の観念性で

ある。……それは徹底して観念的な媒介項でなければならぬ。絶対的観念性なのは絶対的概念ないし知性のみである。……このような観念的で理性的な媒介項が語り〔身振り、しるし記号、言語の総称！〕であり、理性の道具、知性的存在の子供なのだ。』(SdS, 429.)

さて、このような言語行為は勿論単独の主体の自足的な行為ではない。むしろ言語行為は絶対に複数の主体による意思疎通行為でなければならぬ（独白もまた単一主体による内面的対話——複数の仮想的主体——と考えられるから、その例外ではない）。なぜなら、我々がすでにヘーゲルの Fürmichsein と Fürsichsein の区別に関して確認したように、言語行為は、①何かある対象について②主体間で、ある共有の意味を成立させるあるいは交換する行為だからである（ここで共有の意味とは、ある対象の言語表現およびその意味が同一である事態を必ずしも指すのではなく、異つてはいても相互に理解しうる共通の場が存在する、ということだ）。だから厳密に言えば、我々が言語の二重機能と並列的に呼んだのは誤まりなのであって、言語行為とは複数主体間の相互承認行為（理解—意思疎通）として実存し、かつ理解の内容は対象指示—表現として与えられるのである（対象とは、図式化すれば、自然対象、社会諸関係、内面的世界を総括する）。あるいはこうも言えよう、諸個人の対象意識は、相互の（可能的）意識交換過程のなかで、（現実的）意識として形成される、と。我々が以前注意したように、ここでのヘーゲルが対象意識形成面を重視しすぎていることは確かであるが（また重視すること自体は決して誤まりでもない。なぜなら、意識の可能性から現実態への転化がどれほど意思疎通関係を必然的媒介項としていても、その転化がある具体的内容つまり対象—意識に即して生じるのは自明のことだから）、しかし上述の相互関係は事実上想定されているのである。「有声語りは……物的しるしの分節化と身振りの Fürsich sein [Fürmich sein?] とを統合する。すなわち諸々の知的存在

者の媒介項、ロゴス、理性的紐帯なのだ。」(Ebd. 431. 強調筆者。参考として体系草稿1のより明確な表現をも引用しておく。「言葉は民族の言語としてのみ存在し、悟性や理性も同様である。民族の「共同の」働き及び産物としてのみ、言語は精神の観念的実存なのだ」。GW, VI, 318. 強調原文。事実上という限定は、意識とは共同意識であるが故に個別的对象意識なり、という命題を論理構成として明示的に提出していないからである。それどころか『人倫の体系』中には矛盾する箇所もあるのだ。右の引用は言語論冒頭にあるのだが、その結びの一節はこうなっている、有聲「語りとは最高の理性的性格の抽象態であり個別性なる姿態である。がこのような純粹の語りであるかぎり、個性を起え出ることがない。」SdS, 432. 強調筆者。しかしこのことは、あの抽象的労働過程が恰も唯一人の主体によって担われるかのような錯視と同じ種類のものなのだ、と断言しても構わないであろう)。

言葉による「絶対的承認」行為としての意思疎通行為はしかし、このかぎりではまだ抽象的すぎるのであって、それ自身が様々の特殊な歴史的形態として実存している。ここでもヘーゲルは、類型的に二つの形態を区別している、と我々は推論できる。先の社会的労働に倣って言えば、不平等な意思疎通行為と形式的に平等なそれ、であり、しかもある社会形態における支配的な行為様式と考えれば、前近代的—近代的と規定することができよう。前者は、主体間の意思疎通が言語による指示と理解を内容としているとしても、その指示が一方の主体の自己表現であり、その理解が他方の主体による当の指示の受動的理解、ヘーゲルの表現を借りると、「強制、「とそれに基づく」信頼」(476). であるような関係であり、これに対して後者は、強制なき相互行為、お互いに「同等な意識としての個体」間の意思疎通である(476)。以上を手懸りに我々の本題である、近代市民社会における諸個人の社会意識、意思疎通行為の特質をヘーゲルがどのように把握したか、を見ることにしよう。

商品所有者（その商品が生産手段、貨幣、あるいは労働力であろうと）としての諸個人相互の関係は、物的相互依存関係として特徴づけられていた。彼らの行為は、獲得すべき貨幣量の極大化によって動機づけられていたから、社会的欲求を可能なかぎり精確に計算し、計画的に労働し、生産物をできるだけ高く売ろうとする。だが交換関係の真実の主体は彼らではなく、生産物の運動そのものであった（価値法則の貫徹）。この事情から彼らの意識は、まず次のような複雑で、一見矛盾する形態をとらざるをえない。すなわち一方では自らの主観的動機に忠実に、他人の同様な動機と行為を、無意識的にかあるいは意図的にか否定しようと努める。不平等な承認関係としての前近代的社会諸関係から解放された諸個人は、たしかに抽象的人格として平等な承認関係に入ってはいるが、その内面的意識は、「自分自身に対する絶対的威力、対目的に、絶対的で無限な意志」なる自己責任原理によって満たされており、これが存続するかぎり一面「この規定性〔平等な人格としての承認関係〕を存立させながら、「他方で」承認行為という無差別を否定する行為〔欺瞞、窃盗、殺人等々〕が生ずる可能性を否定できない」（SAS, 452, 457 f. GW, VIII, 250. 言うまでもなくこの自己責任原理は別の側面ももっている。自然の加工としての労働過程が計画的、目的意識的に編制され、可能なかぎり厳密な市場動向予測に基づくということは、自然、社会、労働手段等々についての認識を前提しかつ発展させることを意味する。諸個人は、我々が述べてきた市民社会の諸現象を意識し理解するという意味で、「悟性の支配下にある」⁴⁰⁵。前章第一節での悟性—理性の対比を想起されたい。ここで関心を引く点は、ヘーゲルが近代の社会的労働と悟性の発展を相互制約的なものと捉えていることだ。この限りで、図式的すぎる表現だが、近代社会の解放的労働は悟性という形態で解放的言語を発展させ、かつこの労働からの解放が理性という形態で解放的意識形成の条件となるのである。これについても後に詳論することにしよう）。

他方ではしかし、あの相互承認関係があるからこそ、各人の自由裁量と自己責任が発揮でき、市場での等価交換が保証されるというのも事実である。ここから彼らの意識は、「法・創造ないし誠実 *Recht schaffenheit*」を希求するようになる (S&S, 468)。我々は先に、市民社会の第一原理である私的所有について、「私的占有者が人格として相互に關係行為する」という意味での相互承認関係と述べたが、あの意識は、この私的所有関係を私的所有権の体系として制度化する、という方向を採るのである。「権利ないし法は個別性をめざしており、普遍性という抽象である。というのは個別性は権利ないし法のなかで存立すべきだからだ。この個別性とは個体の生命ある同一性、その相対的同一性、その生命活動であり、個別性つまり相対的同一性として措定される。だから個別性の否定とは、占有そのものの、個体の生命ある個別性の、生命ある個体の総体性の、否定なのだ。」(496) 諸個人の相対的同一性とは、各々の特殊な個性を抽象した上での、ある同質的な基準に照らしての同一性のことである。ヘーゲルが明言するように、この法的人格つまり「無差別的な普遍的な人格」という規定が、あの物的相互依存関係の担い手としての商品所有者、否、「特殊な欲求の対象ではあるが、本質的に、価値という普遍的で観念的規定態である物 *Sache*」に占有された自我、に照応することは繰り返すまでもないだろうし、またこれら法的な人間関係がさしあたりは平等な「正義の体系」として現象することについても贅言を要せぬであろう (S&S, 我々はここではこれ以上、諸々の法的制度として具体化される過程、主要には民法、刑法、司法、には言及しないことにする。ただ司法制度に関してのみ後で政治的關係に關連して言及することになる)。

これら兩傾向は意識の志向という観点からすれば確かに矛盾しているのだが、しかし現実の意識の働きという点では明らかに、後者の意識、つまり法的な人格の相互承認行為志向が優位に立っている、したがってあの平等な意思疎通

行為が基本的に成立している。なぜなら二重の強制があつた主観的動機を抑制するからである。つまり一方では、等価交換原理を実現する市場メカニズムは、貨幣なる媒介項、諸個人の恣意を排除する「物的感力」、に決定的に依存しており、他方では、にもかかわらず生じる様々の攪乱行為は、侵害された「抽象的で、しかも実在的な普遍性（法的相互承認！）」の再興、つまり刑罰”によって是正される、ということだ（F. G.）”。逆に言えば、あの貨幣に媒介された私的所有の交換関係としての近代市民社会は、主観的には個別的利益の最大限化を求めながら、客観的には（とは第三者的に見れば）半ば意識的に半ば強制的・無自覚的に法的相互承認関係を再生産する諸個人の意識に支えられているのである。

しかしながら、この事態は市民の自己意識の半面にすぎない。我々は先に、物的威力の支配、そしてこの物化過程の進行の極北に、絶対的集積と欠如の同時成立、質的不平等の成立を見るヘーゲルを一瞥しておいた。そこでも注意したように、この現象が市民社会の必然的な掃蕩として把握される事實はヘーゲルの社会哲学の性格を考へるうえで枢要点のひとつなのだが、ここで彼は、この現象が惹起する当の自己意識の二重の反転に注目するのである。まず少々長い引用をすることにする。「きわめて深刻な貧困と結びついた高い富は——というのは分離のなかで労働が両面で〔主も奴も！〕普遍的、客体的となるから——一面では観念的普遍性〔貨幣〕のなかで、他面では実質的な機械的普遍性〔機械的労働〕のなかに現われ、この純粹に量的なもの、概念にまで個別化されたもの、労働の非有機的なものは、直接最高の粗野となる。営業の最初の性格は、彼が有機的な絶対的直観、自らの外部に措定された神的なもの〔人間化された自然！〕に對する尊敬、の能力をもっていることだが、それが失われ、高貴なもの一切に對する軽蔑という獸的性格が現れる。英知なきもの、純粹に普遍的なもの、富の質量とは自立存在 *An sich* であつて、民族の絶

対的紐帶つまり人倫的なものは消えさり、民族は解体される。」(492. Vgl. G.W. VII. 243) 直接的労働から解放され、命令し支配する階級としての主は、社会的「威力としての個別的で巨大な富」、獲得貨幣量をますます肥大化させようと努力し、同時に飽くなき消費・享受の主体として純化していく。奴の階級もまた貨幣の奴隷たることは同様であるが、しかし強制された機械的労働という日常生活は、彼をとりわけ「愚鈍化し非精神化する」。なぜなら、この労働は人間を生命ある機械に転化させるからである。したがって一見したところ、双方の意識は相反しているように思われる。というのは、一方は「物的威力の偶然的な運動」のなかでもかくも生活の再生産が可能となる、だから物的依存関係へのいわば肯定的関連のうちにあり(勿論一般的傾向としてであって、個々の変動が常態と化していることは言うまでもない)、他方は否定的なそのうちにあるのだから(そしてこの事態は、後述するように、イエナ期の思想的発展を考えるとき、かなり重要な意味をもっており、かつ複雑な関係をなしている)。だがヘーゲルが着目する第一の反転とは、双方があつた同じ運動のなかで、労働行為の自己表現的性格を(異なつた形態と程度においてではあるが、しかし本質的に同様に)奪われる、あるいは労働が貨幣獲得のための手段となることによつて、同時に平等な意思疎通行為の主体的条件(悟性!)を二重に失つていく、という傾向である。まず第一に、我々が先に見た物化の事態は、人々の意識に対して、現実世界で物的威力つまり貨幣が唯一絶対の支配力として現象するあり方をそのまま直接に、逆に言えば、近代市民社会という特殊な社会関係の中で行われる、二重の自然を否定する二重の行為(労働と認識)に媒介されたある特殊な歴史的形成態の結果としてではなく、所与の直接的事実として受容するよう強制する。つまりこの意識にとつては、貨幣はそれ自体として価値を体现するものとして現象するのであり、したがつて貨幣存在の獲得が至上の目的として全人格を規定するようになる。我々は、物化を再生産するこの意識を《物化

された意識」と呼ぶことにする。そして同時に《物象化された意識》の特殊な形態と規定したい。というのは、次節での詳論を多少先廻りして言えば、対象を次に述べる意味で被媒介態としてではなく、主体の活動から独立した「自立存在」と捉える意識は、物象化されている、と言えるからである。すなわちすべての存在は三重に被媒介態なのであって、①ある存在Aは、生成過程にある存在として発展の諸可能態を含む自立した存在である。AnSich-Seinが、

—— 自立的可能態——同時に他のすべての存在非Aに対して関係するFür-Anders-Sein ことよって はじめて自立存在たりえ——対・他存在——、両者の媒介の結果、現実存在するAとしてFürSich-Sein現象する——対・自存在——。②他方このAという現実態は同時に、人間の自己物化＝対象化なる歴史的・社会的行為によって媒介されている（人間化された自然、社会諸関係、諸個人）だけでなく、③およそAがAとして規定されるためには、人間の認識行為によって媒介され、Aなる特定の現象形態としていわば「構成」され「実現」されなければならない（先の可能態——実現態の区別と連関を想起してほしい。注意を三つ。②と③は勿論同時的な現実の過程でもありうるが、しかし論理的には区別されねばならないこと、および先のAは②③の意味で人間主体の活動によって産出された被媒介態であるが、これ自体は対・自己的に、すなわち人間に対しては对象的に存在する、あるいは外的および内的対象として存在することGegenstand = Gegenüber-Menschen-Stehendes、ところが最後にこの対象的性格故に、すべての存在は人間主体Subjektから区別され独立した物象Sacheとして現象してくるのであり、かつ物象のうちで、当の主体によって創造されない存在——対象化・媒介されないで、は、ない——が物Dingであること）。したがって物象化Ver-Sachlichungとは「一般化して言えば、被媒介態Ver-Mitteltes・被産出態としての諸対象が直接態Unmittelbarkeit、Un-vermitteltesとして現象し存在することなのであるが、諸対象のなかで社会的諸関係が③諸個人

の活動と存在から自立化し、⑥逆に諸個人の活動と存在形態を支配し、規定する事態、主体と関係の逆転した事態をとくに狭義の物象化として區別する（理由は次節参照）。これに対して物化 *Ver-Ding-lichung* とは、先にやや詳細に述べたように、物象化された社会諸関係が③諸個人から独立した独自の運動体へと転化する事態——商品、貨幣、資本諸関係とその運動は、それらを産出する諸個人による当該社会諸関係の変更がないかぎり、恰も例えば太陽系、諸物！の諸関係と運動の如く、存続する！——である。我々が先に物化とは「その〔物象化の〕特殊な現象形態」と書いた特殊性の意味は、物象化を基礎にして物的威力と化した諸関係が主体を支配するという事態なのである（ここでも注意を三つ。社会諸関係は諸個人の対象化＝客体化の産物として、常に諸個人から独立した存在、対象的存在であつて、主体とその活動に還元してはならないこと、しかし前者は常に後者の特殊な在り方によつて形成されるのだから、物象化や物化もまた、諸個人の特殊な活動および意識形態によつて再生産される、したがつてこの連関ないし媒介過程を不問に付す場合、我々は各々物象化ないし物化された意識について語りうること、最後に、序での事ながら、疎外 *Ent-fremd-ung* なる事態は、この物象化過程（と、以下総称する）とその帰結を、とりわけ主体諸個人の対象化が自己表現的性格を喪失し、したがつて主体的活動と結果との矛盾が成立する過程および事態と把握するのであつて、このかぎりでは物象化の一契機となつてゐること）。

さて、このような物象化された意識は、物象化された社会的諸関係を直接的に非・媒介的に受容することによつてそれを再生産するのだから、先に我々が言語の解放的性格と呼んだものと原理的に対立するものへ転化している。なぜなら、この性格は所与＝直接態の否定という点で特徴づけられていたからである。そしてこの意識の極限的な現われとして、ヘーゲルの言う「獸的性格」の意識つまり「愚鈍化」した意識が成立する。なぜなら、この意識は所与の

直接的受容を、言語という形式を通さないだけでなく、まさに感覺的反応という形式で行う水準（先の表象―像と追想の区別を参照せよ！）まで低下させるからである。したがって第二に、このような意識に支えられた諸個人の意識疎通行為は、相互に強制されぬ相互行為という意味で、平等なものであることは疑いないが、しかし、諸個人の自己表現を基底とした相互理解という意味で自由なそれではない。むしろ物象化された意識を自己意識として血肉化しているかぎりでは、外的強制の欠如が内的強制の絶対的条件となつているのであり、平等は非自由によって購われているのである。

しかしながら次には我々は、ヘーゲルに倣つて、市民の自己意識のこのような第一の反転から次の第二の反転を區別しなければならぬ。彼はこう書いている。「生命ある条件の下では、活動が營業身分〔主権双方！〕のなかにあるかぎり」、「物的依存性の關係が絶対的特殊化と思惟物、抽象物への依存性であり、〔したがって逆に〕生命ある依存性、個性性に対する個性性の關係、物的依存性にとつては存在しない別の關係、つまり内的に活動的な関連を措定する」必要を感じ理解する可能性ももつようになる、というのである。抽象物への依存性と質的にかつ明瞭に區別された生命ある依存性とは、端的に貨幣に媒介された物的相互依存關係（とその帰結である抽象的労働の両形態、つまり支配と機械的労働）の否定態であり、そのかぎりで原理的に（とはつまり兩關係を支える志向からすれば）両者は矛盾する。そしてこの矛盾の意識は、先程の我々の言葉を言えば、新たな次元での平等な意思疎通行為への志向を内実としているのである。

ここで最大の論点は、このような自己意識の反転がいかにして可能か、という問題であらう。換言すれば、あの限定条件の具体的内容、それに関連して主、奴の社会的機能・位置の異同如何。ヘーゲルの主張は明瞭とは言えず、か

つ重要な疑問点をも露わにしてはいるが、おおよそ次のように理解することができよう。

我々がすでに確認したように、法的人格としての相互承認関係（その特質は、すべての人間が人格という一点において自己責任の主体として自由かつ平等であること、人格の実質をなす社会的規定、つまり富の多寡、社会身分別、政治的地位等々人格の実存諸条件がすべて捨象されること、のうちに原理的に与えられていた）が、当の人格の歴史の実質がまず私的所有者—商品交換者であるが故に、物化過程の極北に、新たな経済的社会的な不平等の状態を産み出すとすれば、そして「営業身分の一部が機械労働と工務労働の犠牲となる」(Egot)とすれば、この事實は彼らの内面に反省の意識を惹き起こす。すなわち富の不平等とは市民が「占有と非占有」(Egta)の両部分に分割されることであるから、少くとも後者のグループ（奴の大部分と主の一部？）にとつて自律的人格という規定は有名無実となつてしまい、法的相互承認の基礎条件が剝奪されることを、したがつて市民社会の存立原理の解体を意味する。この判断から二重の反省作用が始まる。一方では、だからこそ逆に、法的相互承認を実質化しなければならぬ、つまり市民社会メンバーの実存諸条件を、法的人格として自律的に行為しうる最低条件までは引きあげねばならぬ、という要請が生ずる。「営業」身分の普遍的なもの、つまり法律と法は、同時に諸個体のなかに存在し、そのなかで実質的であり、諸個体の意志と自己活動によつて存在する。この身分のこのような有機的実存が、生命活動が彼のなかにあるかぎり、各個人を他の個人と一体化させる。「この「市民社会」圏内部における個別的諸身分の生存に対する配慮」(492, 493, ここでの「生命活動」が意味するのは文脈からして、欲求—労働—享受の主体として自己を再生産する市民、そしてその労働・営業活動のなかでは法的承認の普遍的性格、つまり万人が各自市民社会総体を体现していること、を自覚した市民、ということにならう)。この要請に基く具体的方策は二つ。まず累進課税による平準化努力。

これは大多数の人々に関わると考えられるが、まず算定基礎が変動するだけでなく（技能に基く収入も然り。不動産もまたその生産物からの所得に基くかぎり同じ）、かつその正確な掌握は困難だから、一定の限界をもつことは否めないが、著しい不均衡は是正されうるのであろう（Verfassungと同じ路線上で考えられる別の手段は、富裕層に対して特別の負担を課すこと、例えば行政的な名譽職責任、軍隊の宿營責任など、であるVerfassung）。次に「貧困大衆への援助」（488, 475）。前者以上に過程ではなく、その結果に対する策であり、また援助を受ける側からみれば本質的に他律的な救済であるにすぎない。このような反省は繰り返すまでもなく、市民社会の存立原理の実質化へ向かう意識であつて、原理自体の反省ではない。しかし社会現象の否定的諸側面に注目し、それらの改善を志向する点で、単純な日常意識ではなくて、自己否定の契機を内包している（だからこそヘーゲルは、この反省作用の自覚的であり明瞭な遂行の實在的主体を、市民から区別された統治集団として描くのであり、したがって先の具体策を彼らの本来の任務のひとつとするのである。詳細は後段で）。

だがもうひとつの反省作用がある。そしてそれが、第二の反転の主要な契機になる。我々はこれを《解放的反省意識》と名づけたのだが、まずはその輪郭を窺うことにしよう。「法・創造ないし誠実は家族のためにその状態に應じて配慮するとともに、同胞市民のためにも配慮し、個々の窮乏を除去し、悪質な行為に怒る（『第一の反省』）。普遍的なもの、人倫という絶対的なもの、その實在的あり方、實在性（市民社会の諸関係）を従属させる仕方、これらは法・創造にとつてはひとつの思想、「願望」であり、その最高の昂揚とは（人倫に関して）様々の思想をもつことであり、その理性とは、經驗的狀態がいかに変革されるかを洞察することであり、この理性にとつては、經驗的狀態に何かが生ずるはずだ、ということとは心底自明のことなのだ。だからこの理性が洞察すべきは、絶対的人倫が思想で

なければならぬ、ということなのである。」(§88 強調原文) 我々はこの反省作用の異質な両側面を區別しなければならぬ。第一にそれは、経験的な社会状態の理性的洞察によって成立するのであるが、その内実は、悟性的生活(現存社会の諸関係とそれらの意識)の諸限界の認識に他ならない。だがそのためには、少くとも二つの前提、つまり認識への発端と認識の批判原理(限界がそれとして把握されるには、その限界を超越するあるいは包摂する、より全体的な視点が要請されるはずだから)が必要である。前者に関しては、我々が再三再四確認してきた物化過程の諸現象と諸結果を挙げるだけで十分であろうが、念の為当該箇所へヘーゲル自身が述べた、抽象的だが象徴的な一句を紹介しておく、「交換の同時存在」 $W-G-G-W$ の「連続性」の経験的分裂」。この同じ体験から、あの第一の反省作用と並んで、しかもそれと志向を異にする次のような意識が出現する。それは、所有諸関係に対して無関心になり、所有の多寡・大小ではなく、所有するという事実のうちに、人間のひとつの表現行為を認め自覚することであり(消費的規定)、またこの自覚をふまえて貨幣に媒介された相互依存関係を観念的・抽象的それと把握し、その関係を「実在的・真実のそれとして実現」(「措定」)するとう意識(積極的規定)、である。先の引用に続いて、「あの」(貨幣媒体として実存していた)観念性は、国家の総体的威力がこれに基くことによって、恰も生ずべき事象が現実^レに生じるかの如く、実在的に措定され、交換という経験的現象はどうでもよくなる。同様に占有、非占有という経験的現象もそうなり、問題は……ものに對する個体の内的で絶対的な関連になる。両者相俟って物的所有に對する正義を構成する。」(§89) この叙述は「第一の反省の志向と同質的と誤解されかねないし、また貨幣と国家の連続性を想定しているかのようだが、注目すべきは、先に消費的規定と指摘した認識が基軸となつている事実である。というのは、物的所有に對する無関心とは、法を含む所有諸関係の水準を超越して、ある別の関係水準へと関心が向くことを意味

するからである。この新しい関心とは、一方では家族という相互承認の形態へ、他方では、後の職業団体を具體的な成立基盤とする政治的世論の形成へと展開する志向に他ならない（念の為に一言。続いて論じる予定だが、この新しい関心の確定が、現実の過程として、また理論的前提として当の家族と世論を予め想定していることは疑う余地がない。ただ我々が市民の自己意識における矛盾の運動形態の諸契機解明という分析視角を探るかぎりにおいて、新しい関心誕生の可能的諸条件を市民自身のうちに探っているにすぎない）。我々は両志向の具体化された姿をすぐに詳しく論じたいが、予めその原理的な規定だけは見ておくことにする。というのは、両志向がああ反転の意識であるかぎり、市民社会を超えうる原理を内包しながら、しかもその基盤は当該社会の内にあり、したがって両志向、とくに後者の十全な展開は独自の諸関係として成立せざるをえない、という事情があるからである。まず家族、「法創造・誠実にとつての生命ある全体性とは家族あるいは自然的全体性であり、生活全体と子供の教育という経験的全体性をできるだけ保証する所有と生計の状態である。」(475)次に市民社会内諸集団の組織化および世論、「自由とは、統治者自身被統治者なり、という有機的原理である……が、この同一性はまず、同一の身分、同じ生まれ、親密な仲間集団の總体的「集団」への構成、同じ市民身分の住居、これらが生命ある一体性 *Einigkeit* をなすように措定されねばならない。」(496)ただしこの引用が直接意味するのは、司法制度における、陪審制を含む当事者主義であろう。¹⁰⁵「個人は自分と家族のために配慮し労働し契約等々し、かつ普遍的なもののために労働し、これを目的とする。ブルジョアかつシトワイヤン……。各人は個人として普遍的なものを自由にし、完全な自立性を自己内にもち……。自分の知のなかでのみ妥当する〔傍註。世論——一人は国家同様理性的である〕。〔政治的共同態の〕精神的紐帯は世論であり——これが真の立法団体〔なのだ〕。」(GW, VIII, 261, 263. 強調原文)。この経験的意識内における経験的およ

び理性的意識の媒介運動としての世論は、『人倫の体系』ではたしかに名指しされてはいないが、しかし論理としては浮上している。「人倫的でない経験的意識は、根拠としての普遍的なものの特異的なものとの一体性 *Einsein* との間に、根拠とは異なる個別性を押し込むことのなかにあるのに対して、かつて自然的一体性〔家族〕および何か内的なもの〔法・創造、正義〕であった絶対的同一性が意識のなかに登場している。SdS. 462. 勿論世論つまり市民相互のコミュニケーションによる陶冶形成、とくに政治的なそれが、が明示されないことには後に述べるような理由がある。)

では、物的所有への無関心から新しい関心への転化はいかにして可能となるのか？ あるいは前者が社会的行為一般への無関心（厭世）、現世を超越する方向への関心（逃避）とならない根拠はどこにあるのか？ 自己反省作用としての認識行為、詳しく言えば、これまで我々が粗述してきた近代市民社会の存立構造とその胎内に生ずる特殊な社会意識を全体として批判的に捉える思想としての反省行為、がそれである。ナアーングダ！ という声があがりそうである。半面ではそれはもつともだ。その認識の実在根拠が問われているのだから。しかし他面ヘーゲルはこの認識行為の特殊な性格をも指摘しているのだ。引用を二つ。「精神は諸個体の本性、その直接の実体、その運動と必然性である。……諸個体は普遍的意志を自らの対象的な本質存在として、即自的には自らの本質たる純粋な威力として知っており、しかも諸個体の知のなかで知っている。……この〔個体の精神への〕生成は盲目的必然性でなく、知によつて媒介された必然性である。〔傍註。これが陶冶形成であり、個体の直接的自己の放棄である。α労働行為一般、β私的意見、γその揚棄。〕、やや不分明だが同じ主旨！「非有機的自然〔相対的「営業身分」〕は自己そのもの、つまり内的精神——この精神が有機的、自然〔絶対的「統治身分」〕とその反照〔市民内部の二重化！〕とを拮定する——

によって自己を獲得する。……〔市民社会における〕有機的自然の運動と非有機的自然の否定、この無自覚的な制限は自覚的に……つまり姿を現わし現象する媒介項として現われねばならず……根絶さるべき特殊性の限界が認識されねばならぬ。この認識こそ掟〔措定されたもの〕なのだ。〕(GW, VIII, 254 f. SdS, 478 傍点はすべて筆者による。)

知的媒介による必然性、内面的精神の反射作用による自己獲得は消極的条件として、傍註が明示するように、〈労働からの解放〉を、積極的条件として、これまた後者の引用が明言するように、諸個人の本質とされる〈媒介項の発見〉を要求する。両者を厳密に定義しておかねばならない。前者に関しては、次の両契機の区別と関連に注意する必要がある。①市民社会における「一切の個別性の揚棄」、「個別的労働の否定」、とくにここではその極限的形態つまり直接的労働からの離脱 (SdS, 471, 465)。②そのうえで当の労働行為を対象として、把握する、言い換えれば社会的労働の実存形態 (物化され抑圧的な、あるいは機械的なそれ) のうちに、現象諸形態とは異質の、場合によっては矛盾さえする諸要素を認識する行為、つまり〈労働の客観化〉。この①②を直前の引用は、市民自身による反射行為つまり一面労働しつつ他面労働の反射像を形成する行為、自己二重化の行為と捉えているわけである。だがそうなる矛盾が生ずるのではないか。『人倫の体系』では労働の放棄というのだから二重化とは言えないことになるし、①と②は背反するのではないか。もし①の否定が必然的に放棄という形態をとらねばならないとすれば、たしかにそのとうりである (そして後段で述べるが、ここ『人倫の体系』では、私的所有制—社会的分業—物化のなかでとくに最後の一項に焦点があわされる結果、先の傾向が支配的である。しかし注意！ 支配的であることは絶対的ないし唯一であることと同じではないのだ!)。しかしながら、ヘーゲルの問題設定が一方では、市民自身の〈解放的反省意識〉の可能的諸条件 (ポテンシャル!) を説明することにあつたこと、他方では〈労働の客観化〉を可能とする立脚点の

創出にあること、を考慮するならば、①の否定とは本質規定であつて、その実現形態は多様である、裏返して言えば、現実的労働過程の論理を原理的に否定するための直接的形態が離脱である、と規定するのが、適切であろう（我々はもう一度この点に戻る予定であるが、予めヘーゲルの最終的確認を表現した一節を紹介しておこう。「陶冶形成行為のなかで〔自立した自己意識たる〕対自存在が奴にとつて自分固有のものとして存在し、奴が絶対的に存在することが意識される。……奴の意識は自分本来の意味を再発見することによつて、〔主という〕他人の意味しか見えない労働のなかで、自分自身で生成する。——この反省にとつて恐怖・奉仕〔主のための形態化＝対象化〕と陶冶形成行為との両契機は必然的であり、同時に普遍的あり方をしている。』GW, IX, 115, 強調筆者。勿論この一節を全体として分析するにはこの一節が位置する自己意識章相互承認論の三層構造、つまり①人類史における不平等な社会諸関係から平等なそれへの転換、② a 奴隷制からキリスト教的平等への理念的転換、② b 前近代諸社会から近代社会への現実的転換、③近代社会における社会的不平等から政治的平等への転換、をふまえないし、今の我々が③に直面していることを忘れてはならない。）

もし《労働からの解放》の含意をこのように理解することが正しいとすれば、《媒介項の発見》も同じく二重に規定されている。すなわち一方では、我々が繰り返し見てきた、物的相互依存関係として実存する市民社会は、転倒した形態で、貨幣なる物象に媒介されて、諸個人の分離＝結合の必然性を、したがつて相互補充関係なる本質を、あくまでも否定さるべき姿において表現している。先の引用、「諸個人の対象の本質存在」とは、以上の意味での共同存在の性格を指示しているよう。そしてこの把握は、当該性格が否定的形態においてしか実存していないかぎり、媒介項の否定的規定と呼ぶことができる。他方この規定が「自覚的に〔＝自己意識内で！〕」再構成されるとき、これまた

一再ならず確認してきた、先の相互補充関係の他の実存形態つまり新たな水準での平等な相互行為、別の表現をする、と、諸個人の新たな相互承認関係、として積極的に規定される。

ここまでくると、我々の先程の不満つまり反省行為への「実在根拠」の不充分さ、が改めて眼につくようになる。なぜなら、これまで述べてきた「認識行為の特殊な性格」はあくまで可能的条件の呈示にとどまり、それを実在化する諸契機について明示的に説明されてはいないからである。今や我々はこの案件に取り組む必要がある（注意を二つ。恐らくここで次の疑問が出るであろう、《解放的反省意識》の主体を特定化せぬまま、その主題を論ずることは不可能ではないか、またそれに関連して、社会的労働の歴史的形態と社会意識のあり方との関連如何が答えられていない、と。この疑問は一面では当然ではあるが、しかしそれらに解答するためにこそ、他面では実在化の具体的条件を前もって確定する必要があるのではないか。この作業を前提してはじめて主—奴の解放能力如何が、そして支配・機械的労働との関係が問われるのではないだろうか。もうひとつ。我々がこのように反省行為の諸契機を穿鑿するひとつの理由は、従来のヘーゲル解釈が応々にして『論理学』あるいは『法の哲学』の視野からなされてきたことへの反省にある。つまりよく言われるように、我々としては初期ヘーゲルにおける《未発の契機》を思想の自己矛盾の構造として解明したい。そのひとつのキー・ポイントが今論じている相互承認の諸形態とその諸契機なのである）。